

Mujer y sexualidad en Agustín de Hipona

Uta Ranke Heinemann

Agustín (†430), el más grande padre de la Iglesia, fue quien consiguió fundir en una unidad sistemática el cristianismo con la repulsa al placer y la sexualidad.

La historia de la ética cristiana de la sexualidad se verá plasmada por él. Las concepciones de Agustín influyeron decididamente en los grandes teólogos de la Edad Media como, por ejemplo, Tomás de Aquino (†1274), y en la corriente jansenista. La autoridad de Agustín en el campo de la moral sexual fue tan dominante que es preciso exponer detalladamente su pensamiento.

Agustín vincula estrechamente y desde una perspectiva teológica la transmisión del pecado original, que desempeña un papel tan importante en su doctrina sobre la redención, y el placer que acompaña al acto sexual. Pecado original significa para él muerte eterna, condenación para todos aquellos que no son redimidos, por la gracia de Dios, de la *massa damnata* de la masa de los condenados, a la cual pertenecen todos los hombres por el mero hecho de nacer. Pero, según Agustín, no todos los hombres, en absoluto, son redimidos; no lo son, por ejemplo, los niños que mueren sin haber recibido el bautismo.

Agustín insiste de tal manera en la condenación de los niños no bautizados que su adversario, el obispo Julián de Eclano y partidario de la doctrina pelagiana, le atacó con acritud: «Tú, Agustín, estás muy lejos de cualquier sentimiento religioso, lejos del pensar civilizado, y lejos, incluso, de la sana razón, si piensas que tu Dios es capaz de cometer crímenes contra la justicia que ni siquiera los bárbaros podrían imaginarse». Y califica al Dios de Agustín de «perseguidor de recién nacidos, que arroja a diminutos lactantes al fuego eterno» (Agustín, *Opus imperfectum contra Julianum* I, 48).

Agustín, en uno de sus sermones cuenta, a la comunidad creyente la siguiente historia: Un niño muere cuando aún frecuentaba la catequesis bautismal, siendo, pues, un catecúmeno que se preparaba para recibir el bautismo. Su madre, temerosa de su condenación eterna, llevó el cadáver del niño y lo colocó sobre la tumba de san Esteban. El niño resucitó para poder ser bautizado y murió de nuevo, con la seguridad ya de haber evitado la «segunda muerte», es decir, el infierno (*Serm. 323 y 324*).

El ilustre profesor de teología de París Juan Beleth (hacia el 1165) prohibió que se llevaran a la iglesia para celebrar los funerales a las mujeres fallecidas durante el embarazo, porque el niño que llevaban en el seno aún no estaba bautizado. Más aún, antes de enterrar su cuerpo en la tierra santa del cementerio había que extraer al niño del cuerpo de su madre y enterrarle fuera del campo santo. Por suerte, esta piadosa costumbre no era usual por doquier. Las leyes eclesiásticas de Noruega, por ejemplo, prohibieron realizar tales prácticas sobre el cadáver de la mujer encinta fallecida (Browe, *Sexualethik*, p. 23). Pero precisamente esta prohibición manifiesta la difusión que tuvo esa horrenda consecuencia derivada de la doctrina agustiniana sobre el pecado original.

Pelagio y Julián de Elano entraron en la historia de la iglesia como grandes herejes. Agustín, sin embargo, a pesar de su inhumana doctrina en este punto ha continuado siendo hasta nuestros días una poderosa fuerza espiritual, si bien en la actualidad, poco a poco y en contra de su doctrina, se comienza a admitir en el cielo a los niños no bautizados. No hace tanto que Karl Rahner preguntaba: «¿Era falso todo lo que Pelagio y Julián de Elano objetaban a un Agustín que aparentemente triunfaba sobre ellos en todos los campos, o, por el contrario, no se han ido cargando de razón en muchos aspectos, en una lenta evolución que llega hasta nuestros días?» (*Theologie der gegenwart*, 1977, 2, p. 76).

Aparte de la catástrofe que representa la errónea y supersticiosa teoría de la condenación de los niños no bautizados y que la iglesia asumió oficialmente hasta hace poco tiempo, y que, en gran parte, continúa aún defendiendo, hay otra doctrina del mismo Agustín que ha tenido igualmente consecuencias desastrosas. Se trata de la doctrina relativa al modo y manera en la que el pecado original se transmite a los niños, es decir, a todos los hombres. Agustín constata que cuando los primeros hombres desobedecieron a Dios y comieron del fruto prohibido, «se avergonzaron de sí y cubrieron sus partes sexuales con hojas de higuera». Y concluye: «he ahí de dónde» (*ecce unde*)

El piensa que lo que trataban de ocultar era el lugar por donde entró el primer pecado (*Serm. 151, 8*). Según Agustín, ha sido la relación sexual o más exactamente, el placer inherente a la relación sexual el que transmite el pecado original y continúa transmitiéndola de generación en generación. «Cristo fue concebido y engendrado sin placer carnal alguno y por ello, permanece libre de toda mancha procedente del pecado original» (*Enchir. 13, 41*).

Hoy día que vivimos en una época dominada por el pánico de quedar afectados de muerte por el sida, propagado por el contacto sexual, podemos imaginar muy bien lo que pudo significar la conciencia de contaminar al niño con el pecado original a través del placer inherente al acto sexual. Esta vinculación entre pecado original y placer sexual se abandonó definitivamente sólo en el pasado siglo. Por ello, la definición dogmática de la «inmaculada concepción de

María» sólo podía tener lugar en 1854. El hombre moderno conoce, sobre todo, este dogma porque generalmente lo confunde con la concepción virginal. Muchos creen que el dogma de la inmaculada concepción se refiere a ese momento en el que María concibió a Jesús por obra del Espíritu Santo, cuando, en realidad, se refiere al instante en el que María fue concebida en el seno de su propia madre sin pecado original. Mientras se mantenga con Agustín la transmisión del pecado original a través del acto sexual, no se puede hablar de una concepción de María libre del pecado original. Para Agustín, solamente Jesús estaba libre del pecado original porque él vino al mundo sin mediar acto sexual alguno. Y al revés: para que Jesús pudiera estar libre de pecado original, debería nacer, según la dialéctica del pensamiento Agustiniano, de una virgen.

Bernardo de Claraval, apasionado devoto de María, se opuso decididamente, en el año 1140, a la organización de una fiesta en Lyon para venerar la inmaculada concepción de María. Afirmar que María habría sido preservada del pecado original significaría que María no habría nacido de una unión sexual normal; significaría que también para María habría que admitir una concepción virginal.

Agustín, el padre de un milenio y medio de miedo a lo sexual y cuya aversión a lo sexual continúa ejerciendo su influjo incesante, supo dramatizar tan exasperadamente el miedo al placer sexual, y unir de tal manera el placer y la condenación, que cuando se pretende pensar como él, uno se siente atrapado entre pesadillas. Gravó el matrimonio con una tal hipoteca moral que no es extraño que el hombre, sobrecargado anormalmente, haya reaccionado enérgicamente contra toda la moral cristiana de la sexualidad.

La conversión de Agustín en el año 387 fue una desgracia para los esposos, por muy importante que haya sido para la teología. Se preparó para esta conversión despidiendo, cuando Agustín cuenta veintinueve años, a la mujer con la que había vivido desde los dieciséis o, tal vez, diecisiete, y de la cual tuvo un hijo a los diecisiete años, a quien puso el significativo nombre de Adeodato (dado por Dios). Retuvo consigo al hijo que entonces tenía doce años. A esta mujer («a quien me llevó mi incontenible pasión, pero la única, sin embargo, a quien amé»), Agustín no la menciona nunca por su nombre, ni siquiera cuando habla de ella en las *Confesiones*. Cuando Agustín la abandona, ella le jura eterna fidelidad. Su relación con ella la califica de «unión quebradiza de amor impuro, de donde nacen hijos no deseados, si bien después nos sentimos llevados a amarles» (*Confesiones IV, 2*).

La observación minuciosa practicada para evitar la concepción y la gran atención que prestaba a los días infecundos de su compañera, si bien un error de cálculo le trajo como regalo de Adeodato, se transformaron, después de su conversión, en una lucha fanática contra cualquier contracepción. Si se cuidaba tanto de evitar los riesgos del embarazo, ello obedecía, en parte, a que no quería desposar a la mujer con la que convivía porque no era la adecuada a su rango.

Sobre todo su madre, Mónica, la muy santa, hacía las intrigas contra la unión y se las arregló para enviar a África a la amiga de su hijo. Mónica preparaba para Agustín el matrimonio con una mujer de rango social más apropiado para él. Dado que la rica novia que Mónica había elegido no estaba aún en edad de casarse y que Agustín debería esperar hasta entonces un par de años, Agustín se agenció otra amante. «Cuando ésta -que en cierta medida era como un impedimento para mi matrimonio- fue arrancada de mi lado, ésta con la cual compartí el lecho, mi corazón, precisamente porque estaba colgado de ella, estaba hondamente herido y echaba sangre. Ella volvió a África y te hizo, Señor, la promesa de no conocer otro varón. El hijo que tuve con ella se quedó conmigo. Pero yo, miserable, fui incapaz de imitar a esta mujer. Dado que solamente después de pasados dos años podría recibir a la que había pedido, yo, nada amante del matrimonio, sino esclavo del placer, no quise saber nada de este plazo. Por esta razón me agencié otra... Pero la herida que se había hecho por la separación de la primera, no se curaba, sino que tras un ardor y dolor agudo comenzaba a pudrirse. Pero cuanto menos dolía, menos esperanza había» (*Confesiones VI, 15, 25*).

Después de la conversión, la mala conciencia que experimentó al reconocer su propia infidelidad hacia la mujer amada que abandonó se transformó en un desprecio siempre creciente hacia el amor sexual. No era él tan culpable, por muy culpable que también él se sintiera, sino el deseo malo del acto sexual. El pesimismo de Agustín en el ámbito de la moral sexual es una represión continuada de su mala conciencia, y su fobia hacia las mujeres es el encuentro permanente con la causa responsable de su fracaso personal.

El rechazo que Agustín siente a tener hijos no guarda solamente relación con el hecho de que él no quería casarse con la mujer con la que vivía (no se puede decir que Agustín no podía casarse «por razones jurídicas», como algunos teólogos han pretendido hacer creer para justificar el comportamiento del padre de la Iglesia), sino, sobre todo, con el dato de que él, durante sus relaciones con esta mujer, pertenecía a la secta gnóstica de los maniqueos, muy difundida en los medios cultivados, pero prohibida por el Estado romano, ya que propugnaba el boicot a los nacimientos. Fundado por el persa Manes (nacido en el 216), el maniqueísmo es, después del cristianismo y antes del islam, la última gran religión aparecida en Oriente. Manes se calificaba a sí mismo como el Espíritu Santo anunciado por Jesucristo. Predicaba que la tierra era «el reino de las tinieblas infinitas» creado por el demonio y que la procreación es obra del demonio porque el hombre es una partícula de luz que se encuentra prisionera en cuerpo engendrado por demonios. Los maniqueos rechazaban el Antiguo Testamento, como lo hicieron antes que él y después que él los gnósticos rigurosos, ya que pone en relación a un Dios bueno con la creación del mundo, siendo así que el mundo y la materia proceden de demonios perversos. Exigían los maniqueos a sus «elegidos»,

a sus miembros más perfectos, una vida de ascesis total. Pero solamente algunos estaban en condiciones de hacerlo. La mayor parte de sus adeptos pertenecían, como Agustín, a una clase inferior, al grupo de los simples «oyentes», es decir, al grupo integrado por miembros que estaban casados o que, como Agustín vivían con su amante, pero que estaban obligados a impedir el «encarcelamiento» del hombre espiritual, es decir, a no procrear.

Después de su conversión, Agustín pasa de la defensa del placer y del rechazo de la procreación, características de su etapa maniquea, a la defensa de la procreación y al rechazo del placer: el maniqueo se ha hecho cristiano. En cierto sentido, pasó, de golpe, de maniqueo de segunda clase a maniqueo de categoría superior: pues en la magnificación que se hace del celibato, tomando como punto de referencia los simples creyentes casados (con la procreación para los cristianos, con la contracepción para los maniqueos), cristianos y maniqueos están de acuerdo. Si el maniqueísmo tuvo en tiempos de Agustín una difusión tan amplia, se debió, sin duda, a que proponía el mismo ideal de virginidad que el cristianismo. Muchos, incluso, consideraban el maniqueísmo como una forma de cristianismo más elevado.

Agustín se ocupa de la filosofía neoplatónica, en especial en Plotino, cuando vive una época de insatisfacción con su segunda amante. La huida gnóstica del mundo y la conciencia del valor nulo de todo se encuentran en Plotino en conexión con el conocimiento de un Dios verdadero y bueno. El mal no se concibe, como sucede en la gnosis genuina y en el maniqueísmo, a partir de un principio autónomo malo, sino como distanciamiento de un principio verdadero y bueno. La tendencia neoplatónica de Agustín a desprenderse de toda afección mundana y a prescindir del amor a cualquier cosa terrena y la atención que presta a un Dios único verdadero reciben su orientación definitiva hacia un cristianismo que huye del mundo gracias a una visita fortuita. Un día le va a ver Ponticiano, un amigo suyo de Africa, quien le habla del primer monje, el egipcio Antonio (hacia el 300), cuyo estilo de vida, dado a conocer por la biografía que de él escribió el padre de la Iglesia Atanasio (†373), se difundía cada vez más por Occidente y contaba con numerosos seguidores. Agustín quedó hondamente impresionado. Y cuando marchó Ponticiano, le dice a su amigo Alipio: «¿Has oído? Gente inculta se levanta y arrebató el cielo para sí, y nosotros, con nuestro saber, nos movemos, sin entrañas, en la carne y en la sangre» (*Confesiones VIII*, 8, 19). Sigue luego la célebre escena del jardín, en Milán, en el año 386, con la conversión inmediata de Agustín al cristianismo. Esta conversión hay que inscribirla en el proceso de acallar la voz de su infidelidad colocándose a favor de una entrega a la ascesis o, más exactamente, desvalorizando el matrimonio cuando a éste se le compara con el celibato.

En el jardín Agustín escucha la voz de un niño que canta: «Toma y lee». El toma la Biblia, que está abierta en el jardín, y lee: «Como en pleno día, procedamos con

decoro: nada de comilonas y borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidades y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias» (Rom 13, 13 s., versión según la *Biblia de Jerusalén*). La descripción del enemigo es clara: la lujuria, el placer malo, la pasión sexual, el ardor de la carne. Agustín comenta textualmente: «Desaparecieron todas las oscuridades que acompañaban mis dudas... Tú me convertiste a ti de tal modo que ya no codiciaba esposa alguna ni ninguna de esas otras cosas en las que la esperanza del mundo pone su atención» (*Confesiones VIII, 12, 30*).

La conversión de Agustín al cristianismo, ese giro suyo que va de la aprobación del placer a su condena, cristalizó en la clasificación de la mujer como artículo de placer y en el desconocimiento de su cualidad de compañera de la vida. Y esta perspectiva, desde la que se margina a la mujer, la mantienen todavía hoy los celibatarios. El sábado santo del año 387, Agustín, juntamente con su hijo Adeodato, reciben el bautismo de manos de Ambrosio, predicador entusiasta del celibato y por quien Agustín sentía gran veneración. Tres años más tarde, y a la edad de dieciocho años, muere Adeodato, ese hijo arrancado del lado de la madre, a quien Agustín amaba mucho y que, según expresión suya, «había engendrado en el pecado» (*Confesiones IX, 6, 14*).

Casi en todos los manuales católicos se puede leer que Agustín defendió, como creyente cristiano, «la santidad del matrimonio» frente a la concepción de los maniqueos. Pues bien, esta afirmación hay que corregirla diciendo: lo que defendió contra los maniqueos fue simplemente la *procreación*. Ningún padre de la Iglesia ha entendido nunca qué sea el matrimonio, y Agustín no lo entendió cuando era maniqueo y vivía con su amiga, y menos aún cuando, una vez convertido, se hizo monje y le eligieron obispo.

El método anticonceptivo utilizado por los maniqueos y contra el cual Agustín, después de su conversión, descargó toda su cólera es el único método que hoy goza de las bendiciones de la Iglesia. El sínodo de Roma de 1980, que rechazó enérgicamente cualquier forma de contracepción, autorizó únicamente este método. La prensa se hizo eco de ello. Los telediaros de entonces y el programa televisivo «Temas del día» presentaban un matrimonio católico (especie Knaus-Ogino-mucosidad cervical-esposos modelo), por el cual el papa Juan Pablo II se había dejado aconsejar personalmente. No tenemos nada que decir aquí contra ese método, solamente recordar que Agustín, a diferencia del papa, no habría considerado a esos esposos como modelo de pareja, sino que les habría denunciado como «pareja adúltera y prostituida». De hecho Agustín se dirige a los maniqueos en estos términos: «¿No nos habíais advertido anteriormente observar, en lo posible, los días que siguen a la purificación mensual, ya que es de esperar que entonces la mujer quede fecundada, y abstenernos, en ese tiempo, de la

relación marital con el fin de evitar que un alma quede encarcelada en la carne? De todo esto se deduce que estáis convencidos de que el matrimonio no tiene como finalidad procrear hijos, sino satisfacer la concupiscencia» (*La moral de los maniqueos* 18, 65).

La medicina del tiempo de Agustín estaba convencida de que la fase de mayor fecundidad de la mujer es la que sigue inmediatamente después a la menstruación; por eso, Agustín, de acuerdo con la moral maniquea, prestaba especial atención a esos días fecundos. En otro lugar se expresa de manera todavía más clara. Dice así: «Lo que más aborrecéis en el matrimonio es tener hijos y con esto lo que conseguís es que vuestros adeptos “oyentes” sean adúlteros con sus propias esposas, ya que están atentos a que sus mujeres no conciban cuando tienen relaciones maritales con ellas... No quieren tener hijos, cuando únicamente en vistas a ellos se ha instituido el matrimonio. ¿Por qué no prohibís el matrimonio... dado que elimináis de él lo que verdaderamente le constituye? Si se descartan los hijos, los esposos no son más que vergonzosos amantes, las esposas son prostitutas, los lechos conyugales son burdeles y los suegros son los chulos» (*Contra Fausto* 15, 7).

El papa Juan Pablo II, en la audiencia general que tuvo en Roma el día 8 de octubre de 1980, habló del adulterio que se perpetra en el ámbito conyugal con la propia mujer, y lo hizo en la misma línea del agustinismo, tomismo, jeronimismo, estoicismo, filonismo, es decir, y en breve: desde la perspectiva de la hostilidad hacia el placer. Pero el papa no condenó, como hizo Agustín en su tiempo, a aquellas personas que utilizan el método de los días infecundos de la mujer, sino sólo a aquellas que hacen uso de los así llamados métodos «no naturales». Al método que se basa en los ciclos de la mujer el papa lo define como «natural». Sobre ese punto, el papa no puede apoyarse en Agustín, puesto que Agustín se sublevó expresamente contra ese método, que él mismo había utilizado cuidadosamente. Si Agustín le definió como el «método de los chulos», el papa, en su instrucción *Familiaris consortio*, no solamente no le pone en la lista de los «contraceptivos», sino que, además de distinguirlo de todos los otros métodos inmorales, hace alabanzas de él: «La opción por los ritmos naturales conlleva la aceptación de los tiempos de la persona, de la mujer, y, con ello, la aceptación del diálogo, del respeto mutuo, de las responsabilidades recíprocas». Eso significa: «vivir el amor personal en su exigencia de fidelidad».

Sólo cuando se refiere a los demás métodos contraceptivos, el papa se encuentra de nuevo con Agustín y habla de «falsificación de la verdad interior del amor conyugal» porque en tales métodos «los planes de Dios quedan a merced de la arbitrariedad y manipulan y empobrecen la sexualidad humana». Juan Pablo II, en su *Familiaris consortio*, inculca a los teólogos «elaborar y profundizar la diferencia antropológica y, a la vez, moral existente entre los métodos anticoncep-

tivos y el recurso a los períodos de la mujer». Ante este cometido que el papa les reclama, los teólogos tienen que sentirse como abrumados con algo que supera sus propias fuerzas. El papa tendrá que encontrar por sí mismo la diferencia. Recordemos aquí las palabras de Franz Böckle, el moralista católico más conocido en Alemania: «No hay que maravillarse si los atormentados directores de almas y los agobiados laicos no consiguen comprender la diferencia metafísica entre los métodos “naturales” y los “antinaturales”». Mientras para Agustín la contracepción es siempre contra-cepción, el papa, en la *Familiaris consortio* de 1981, pide a los teólogos que descubran las diferencias donde no existen; al menos, no existen desde un punto de vista teológico; todo lo más, pueden darse desde una perspectiva médica. Se puede, sin duda, celebrar que, en el entretanto, la Iglesia haya autorizado la opción del cálculo de los tiempos agénésicos -en esto la Iglesia oriental se ha quedado clavada en Agustín y no ha evolucionado como la Iglesia occidental, aunque esta evolución haya sido tan mínima-, pero el verdadero paso hacia adelante, con respecto a Agustín, no consiste en que el papa escoja y bendiga, recurriendo a sutilezas, un método, sino en el hecho de que, finalmente, esta cuestión la confíe al juicio de los interesados.

Sin embargo, a este método, tan alabado en 1981, el papa le ha hecho girar un poco. El día 6 de septiembre de 1984, Juan Pablo II alertó a los fieles del «abuso» del método aprobado por la Iglesia relativo al control de los nacimientos. Y este abuso tiene lugar cuando los esposos, por «motivos desleales», reducen el número de hijos «por debajo del baremo que para las familias es moralmente justo». El papa no debería inmiscuirse en la cuestión de los métodos, ni hablar del tope moralmente justo ni sospechar que sean desleales las razones de los esposos.

Para Agustín, pues, la contracepción no distingue, como pretende el jefe de la Iglesia católica, una parte prohibida y otra parte no prohibida, sino que estaba totalmente prohibida. Agustín, por lo demás, se sublevó particularmente contra el método permitido hoy por el papa, porque era el método que utilizaron sus adversarios, los maniqueos, y el que él mismo había empleado con anterioridad.

Pero hay también un pasaje en que Agustín se refiere a los métodos llamados artificiales. Dice así el texto: «A veces (*aliquando*) esta crueldad lujuriosa o esta concupiscencia cruel va tan lejos que les lleva a conseguir venenos que producen la esterilidad (*sterilitatis venena*)... lo cual hace que la mujer sea prostituta de su marido y que el marido sea un adúltero con la propia mujer» (*Matrimonio y concupiscencia I*, 15, 17). Ese término de *aliquando*, que emplea Agustín, habría de desempeñar todavía un papel importante en la lucha de la Iglesia contra la contracepción. A él recurre y le cita, por ejemplo, en la basílica de San Pedro, y durante el concilio Vaticano en el año 1962, el arzobispo de Palermo, cardenal Ernesto Ruffini, para condenar la píldora.

Como los demás padres de la Iglesia antes que él y próximos a él, Agustín se

pregunta si Adán y Eva tuvieron relaciones sexuales en el paraíso. En el año 389 escribe textualmente: «Con toda legitimidad se plantea la pregunta de cómo habría que imaginarse la unión entre el varón y la mujer antes del pecado y si aquella bendición: "sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra", habría que entenderla carnal o espiritualmente. Podemos entenderla también espiritualmente y admitir que solamente después del pecado original se convirtió en fecundidad carnal» (De Gen. contra Manichaeos I, 19, 30). Agustín puede también imaginarse cómo podría ser esta fecundidad entendida en sentido espiritual: «¿Para qué cosa la mujer puede ser una ayuda para el varón? Para que él haga surgir, de una unión espiritual, frutos espirituales, es decir, obras buenas que alaban a Dios» (*Ibid.* II, 11, 15). Y concluye: en el paraíso había entre el varón y la mujer una unión sin relaciones sexuales (*Ibid.* I, 19).

Pero, después, Agustín vacila. En el año 401 piensa que hay tres posibilidades. Se puede entender la relación divina: «Sed fecundos y multiplicaos» en un sentido «místico y figurado». Se puede también pensar que Adán y Eva «podrían haber tenido hijos sin relación sexual, de cualquier otra manera, mediante un don del creador todopoderoso, quien también pudo crearlos a ellos sin necesidad de unos padres». Y, finalmente, piensa Agustín que Adán y Eva podrían haber tenido los hijos a través de una relación sexual. Pero en esta obra Agustín no quiere dirimir tan difícil cuestión (*De bono con.* 2).

En la obra *De Genesi ad litteram*, iniciada poco después en el mismo año 401, pero que se prolonga hasta el 415, reemprende nuevamente la idea de que, en el paraíso, los hijos podían tenerse sin acto sexual previo. Tal vez podrían haber sido procreados a través de un amor espiritual puro, «no corrompido por la concupiscencia» (3,21). Pero a lo largo de la obra opta por la multiplicación de la especie, en el paraíso, a través de la procreación sexual. Llega a esta conclusión gracias a la infravaloración que hace de la mujer. Ciertamente, Agustín corrige el error de Gregorio Niseno y de Crisóstomo, según los cuales en el paraíso no tuvo lugar relación sexual alguna, pero lo hace con un nuevo error, con un absurdo que reduce a la mujer a nulidad pura. El texto, que más tarde citará Tomás de Aquino con agrado, dice así: «No veo para qué ayuda del varón fue creada la mujer si descartamos la razón de la gestación de los hijos. No comprendo por qué, a pesar de todo, se excluye esta finalidad. Si la mujer no fue entregada al varón para la gestación de los hijos, ¿para qué, entonces? ¿acaso para trabajar juntos en la tierra? Si para esto el varón tuviera la necesidad de una ayuda, entonces la ayuda de un varón sería mejor para el varón. Lo mismo hay que decir del consuelo en la soledad. Es más agradable para la vida y para la conversación cuando son dos varones los que viven juntos que cuando es un varón y una mujer los que viven uno al lado del otro» (*De Gen. Ad litt.* 9, 5-9). Según Agustín, en el paraíso se dio la relación sexual porque, en el ámbito de las cosas espirituales, la mujer no podía

servir de ayuda al varón y, sin embargo, el relato bíblico de la creación, relato pergeñado por varones, dice que la mujer fue creada para ayuda del varón.

Esta constatación tan desconcertante para las mujeres, pues únicamente sirven para la procreación -para todo lo demás que tenga que ver con el espíritu y la inteligencia ellas no están cualificadas-, la formularé más tarde, como veremos, Tomás de Aquino (†1274). El remite a Agustín cuando dice que la mujer es solamente una ayuda para la procreación (*adiutorium generationis*) y útil para las cosas de la casa, pero que carece de importancia para la vida del espíritu del varón. Agustín es el inventor genial de lo que los alemanes, para referirse al cometido y valoración de la mujer, llaman tres «K»: *kinder* (niño), *Küche* (cocina) y *Kirche* (iglesia). Esta manera de ver a la mujer llega hasta nuestros días. La reducción de la mujer a los niños y a los pucheros es la primera reflexión teológica que ha elaborado la jerarquía eclesiástica sobre la mujer.

En su obra *La ciudad de Dios*, escrita entre el 413 y 426, aclara Agustín: «La conformación diversa de los cuerpos muestra claramente que el varón y la mujer fueron creados así con el fin de que, mediante la procreación de la prole, crecieran, se multiplicaran y llenaran la tierra, y no tendría sentido alguno oponerse a esta interpretación literal [del “sed fecundos y multiplicaos”]» (14, 22). Agustín califica ahora de absurda su posición anterior y se vuelve atrás expresamente en sus *Retractationes*, en la cuales, iniciadas tres años antes de su muerte, comenzó a corregir sus errores.

La procreación, mediada por la relación sexual, existió, pues, en el paraíso. Con ello, rechazaba definitivamente la idea maniquea de que la procreación tiene un origen diabólico. Pero, ¿qué pasaba con el placer?, ¿se da también el placer en el paraíso? La respuesta del Agustín antipelagiano es: no. Antes del pecado original, la relación sexual se ejercía sin experimentar la excitación sexual propia del placer, que hoy, después del pecado original, acompaña toda unión sexual. En el paraíso, la voluntad dominaba los órganos sexuales como vemos hoy que domina el movimiento de los brazos y las piernas. «¿Por qué no hemos de creer que los hombres, antes del pecado, podían dominar sus miembros genitales como los otros miembros?» (*De Gen. ad litt.* 9, 10, 18). «¿O es que podemos, sin duda, mover a voluntad las manos y los pies para ejecutar las acciones propias de dichos miembros, y esto sin resistencia y con facilidad como nos consta por la experiencia..., y que, por el contrario, hemos de negar que los órganos sexuales, que prestan al hombre precisamente tan buen servicio como los demás órganos, hubieran obedecido la insinuación de la voluntad con miras a la acción de la procreación si el placer no hubiera aparecido como castigo por el pecado de desobediencia?» (*La ciudad de Dios* 14, 23). «El varón habría, pues, engendrado la prole, la mujer la habría recibido con los órganos propios de la procreación, que habrían entrado en acción cuando y durante el tiempo necesario, por intervención

de la voluntad y no por excitación del placer» (*Ibid.* 14, 24). «Sin la atracción seductora del placer, el esposo habría podido derramar en el seno de la esposa con plena quietud de espíritu y de cuerpo» (*Ibid.* 14, 26).

Piensa Agustín que el placer sexual, cuando alcanza su punto más alto, no solamente se sustrae al control de la voluntad, sino que hace también «que el pensamiento disminuya casi toda su capacidad de penetración y circunspección. ¿Pero qué amigo de la sabiduría y de las alegrías santas, que viva en el estado matrimonial... no desearía más bien, si estuviera en su poder, engendrar los hijos sin tal placer, de tal manera que también en esta acción de la procreación de la prole los órganos creados para ello estuvieran al servicio del espíritu como lo están los demás miembros en sus cometidos respectivos, es decir, no impulsados por la pasión de placer, sino por la insinuación de la voluntad?» (*Ibid.* 14, 16).

Agustín dedica un capítulo entero de *La ciudad de Dios* (14, 24) para demostrar la abstrusa idea de que el hombre del paraíso terrenal, es decir, el hombre ideal, controlaba perfectamente los órganos sexuales con su voluntad. Dice literalmente: «Hay personas que pueden mover las orejas ya sea una a una o las dos a la vez. Y otras que, si quieren pueden conseguir que baje por la frente toda la piel de la cabeza hasta donde comienza el límite del cabello y luego subirla, y todo sin mover la cabeza. Existen también otra que, de un montón de cosas diversas que se han tragado, puede sacar, como quien saca de un monedero, la que deseen haciendo una simple presión sobre el diafragma... Así, pues, si, incluso en nuestros días, el cuerpo de ciertos hombres, metido ya en esta vida dolorosa y tornadiza, obedece, de manera tan admirable y desacostumbrada para la naturaleza, en muchos movimientos y situaciones, ¿por qué no hemos de creer que, antes del pecado de desobediencia y del castigo de la perversión, los miembros de los hombres podían estar a disposición de la voluntad del hombre para engendrar los hijos sin placer sexual alguno?.... Como consecuencia de la desobediencia a Dios, el hombre perdió la capacidad de obedecerse a sí mismo».

¿De dónde procede esta situación especial, debido a la cual los órganos sexuales «no se mueven por la voluntad», sino por la «excitación del placer»? Agustín responde: «transgresión, la desobediencia viene castigada con la desobediencia» (*La ciudad de Dios* 14, 15). El cuerpo niega la obediencia al espíritu para que el hombre se haga consciente de su desobediencia a Dios (*Ibid.* 14, 20).

Los esposos hacen un buen uso del mal que es el placer siempre que en cada acto tienen como finalidad la procreación, es decir, siempre que antes y durante el acto marital deseen tener un hijo. En el año 422, Agustín escribe contra Julián de Eclano: «Lo que no puede realizarse sin placer, no debe, sin embargo, realizarse por placer» (5,9). Y más adelante: «Si existiera otra manera de tener hijos, entonces quedaría completamente claro que la relación sexual sería una entrega al placer y sería, por ello, un mal uso del mal que es el placer». Pero dado que ningún hombre

puede nacer si no es por la unión de los dos sexos, los esposos que tienen relaciones con la intención de procrear, hacen «buen uso de ese mal» (*Contra Julianum* 5, 46). Cualquier manipulación para conseguir la procreación sería, pues, mejor que el acto sexual. Louise Brown, la primera niña probeta, habría satisfecho la mitad del ideal de Agustín referente a la concepción de los hijos: la madre no había experimentado placer en el momento de la concepción. El único inconveniente que existe para que el ideal se diera por entero es el semen conseguido por la masturbación placentera del padre. Si el semen del varón se consigue por intervención quirúrgica, se ha conseguido entonces, casi la situación paradisiaca, y todas las condiciones y exigencias de Agustín se habrían visto cumplidas. Si hacemos caso omiso de la anestesia, no tiene tampoco lugar aquí el oscurecimiento del espíritu, que tanto molestaba a Agustín en el acto sexual y que, más tarde, tanto habría de censurar Tomás de Aquino. En la virgen María se puede ver el altísimo honor que se rendía a la concepción sin placer. Su imagen la elevó Agustín, desde una perspectiva celibataria, al nivel entonces más novedoso y que en gran medida, continúa hoy siendo el mismo: María concibió a Jesús de manera virginal, sin tener que avergonzarse del placer y, por ello, le engendró sin dolor (*Enchiridion* 34). Las demás mujeres, para desgracia de ellas, permanecen bajo la maldición del pecado original: «Con dolor darás a luz los hijos» (Gn 3, 16).

Como quiera que la concepción virginal y la fecundación artificial son casos poco frecuentes, y que el modo ordinario, el modo no privilegiado de procrear no puede excluir el placer- Agustín mismo afirma no haber encontrado ningún marido que pueda decir de sí mismo que «ha tenido relaciones sexuales sólo con la esperanza de tener descendencia» (*de bono con.* 13)-, propone Agustín esta receta: en el placer hay que distinguir entre «sentir» y «buscar». «Distingue bien entre estas dos cosas», nos amonesta. La sensación carnal es buena, el deseo carnal es una excitación mala. Por ello, es buena la relación sexual... recta intención (léase: el hijo); pero es pecado si los esposos se entrega al placer (*Opus imperfectum* 4, 29).

Con este consejo, de tinte esquizofrénico hacia el matrimonio, y que se encuentra en un escrito inacabado por su muerte, termina la obra de Agustín, pero para los esposos piadosos comenzó un problema que, al no haber encontrado solución, surgiría de nuevo en cualquier movimiento doctrinal inspirado en Agustín, por ejemplo, en el jansenismo.

Conocida la escala de valores de Agustín, resulta casi innecesario añadir que él condena la relación con la esposa en menstruación, o encinta, o con la que está ya más allá de la menopausia: «La verdadera castidad conyugal se abstiene de las relaciones sexuales con la mujer menstruante y con la mujer encinta, abandona, sí, todo el encuentro marital cuando ya no hay la menor perspectiva posible de concebir, como es el caso de las personas ancianas» (*Contra Julianum* 3, 21, 43).

Esta manera unilateral de ver el matrimonio, la exclusión total de la dimensión personal en el acto marital, el afán de aplastar la sexualidad, llevan a Agustín a formular estas normas: el cristiano debe tener siempre la mirada puesta en la vida eterna, pues cuanto más ame la inmortalidad, con tanto mayor ardor odiará lo que es transitorio. Por ello, el esposo cristiano abomina la unión que es mortal y se vuelve hacia «aquello que puede entrar en el reino». Con este propósito tiene que intentar él formar a su esposa. «La ama porque es la persona, y la odia porque es mujer» (*Sobre el sermón de la montaña I, 41*).

Con esta magnificación extremada de la procreación como fin absoluto, no debe extrañar que Agustín prefiera la poligamia a la actitud de aquel que ama a una única mujer por sí misma y que por sí misma la desea. «Yo apruebo de mejor grado usar de la fecundidad de muchas mujeres por un fin que no sea búsqueda egoísta de sí mismo, que usar de la carne de una sola mujer por amor de la carne misma. Pues, en el primer caso, se busca una utilidad más adecuada a los tiempos del Antiguo Testamento, y en el segundo caso, se trata de satisfacer un placer orientado hacia los deleites terrenos. Por esta razón, aquellos a quienes, a causa de su incontinencia, el apóstol, en 1 Cor 7, 6, les permite, al mismo tiempo que les perdona, la relación carnal con la mujer, se encuentran en una grada más baja del camino que conduce a Dios que aquellos que, a pesar de sus muchas esposas, intencionan sólo en su convivencia conyugal la procreación de los hijos» (*Sobre la doctrina cristiana III, 18, 27*).

Evidentemente, con estas observaciones Agustín no pretende introducir una poligamia que él sitúa en el Antiguo Testamento. Pero bien vale la pena constatar que para Agustín la poligamia no va contra el orden natural de la creación. Sí lo estaría, sin embargo, la poliandria, ya que sólo de las mujeres se dice que son las esclavas de sus maridos. Las palabras de Agustín dicen exactamente: «Ahora bien, un esclavo no tiene nunca muchos señores; un señor, empero, tiene muchos esclavos. Así, nunca hemos podido oír que las santas mujeres sirvieran a muchos maridos que viven al mismo tiempo. En cambio, sí leemos que muchas mujeres santas sirvieron a un marido... Esto no va contra la esencia del matrimonio» (*De bono con. 17, 20*). Mientras en el contrato matrimonial civil del derecho romano de aquella época no figura cláusula alguna concerniente a la subordinación de la mujer al hombre, Agustín remite al contrato matrimonial de los cristianos, suscrito por el obispo y en el cual se subraya la subordinación de la mujer al varón (*Serm. 37, 6, 7 y 332, 4*). Agustín tenía la disposición un ejemplo patente de esposa-esclava, producto de la moral cristiana: su madre, Santa Mónica.

Escribe así: «Cuando cumplió la edad requerida para casarse, fue entregada a un hombre, a quien ella sirvió como a su señor... Soportó, asimismo, su infidelidad matrimonial de tal manera que nunca tuvo con su marido ningún conflicto por este motivo... Cuando muchas mujeres, que tenían maridos menos violentos que el

suyo, mostraban en sus rostros señales de haber sido golpeadas y, hablando con sus amigas, éstas culpaban a sus maridos, Mónica no les daba la razón, Mónica veía la culpa en ellas porque no habían sabido callarse. Ella les recordaba entre bromas, pero en serio, que deberían ser conscientes de que se habían convertido en esclavas desde el momento de la lectura del contrato matrimonial. Y si recordasen su situación, no se sublevarían contra sus señores». Prosigue Agustín contando que el hecho de ver que Mónica no fue golpeada nunca por Patricio, su colérico marido (y padre de Agustín), animó a muchas mujeres a seguir su ejemplo. «Las mujeres que siguieron su ejemplo se lo agradecieron. Las que no lo siguieron, continuaron recibiendo malos tratos» (*Confesiones IX, 9*). La afirmación de que la religión cristiana significó una liberación para la mujer tiene tanta falsedad como años.

Agustín puso más empeño en acentuar la aversión al placer que en subrayar la procreación como fin del matrimonio. Esto se deja ver en el hecho del partido que toma a favor del así llamado matrimonio de José, es decir, de la abstinencia completa en el matrimonio, y que habría de encontrar eco en numerosas vidas de santos a lo largo de la historia de la Iglesia. Agustín anima con estas palabras a una mujer que vivía con su marido en continencia total: «Por razón de abstenernos, de común acuerdo, de la unión carnal tu hombre no deja de ser tu esposo. Al contrario, permaneceréis siendo esposos tanto más santos cuanto más santamente os atengáis juntos a la decisión tomada» (Ep. 262, 4). Para Agustín la virginidad es un valor más alto que el matrimonio, y el matrimonio sin relaciones sexuales es más valioso que el que las tiene. Los esposos progresan moralmente cuando de común acuerdo renuncian a las relaciones. «Quien en nuestros días ha alcanzado un amor perfecto de Dios, tiene sólo, sin duda, una exigencia espiritual de la prole» (*De bono con. 3, 3; 8, 9; 17, 19*).

Dado que el placer sexual tiene el poder de matar el espíritu, Agustín recomienda la abstinencia los domingos y festivos, en el tiempo de cuaresma, durante el catecumenado (tiempo de preparación para el bautismo) y, en general, en los tiempos de oración. Él piensa que la oración agrada a Dios más cuando es espiritual, es decir, cuando el hombre está liberado de deseos carnales (*De fide et op. 6, 8*). Agustín no estaba solo cuando reclamaba estas exigencias. Su contemporáneo Jerónimo las deducía de 1 Cor 7, 5: «No os neguéis el uno al otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración; luego, volved a estar juntos» (versión según la Biblia de Jerusalén). En relación a esto escribe Jerónimo: «El apóstol dice que el hombre no puede rezar mientras tiene relaciones con su mujer. Si, pues, durante el acto marital es imposible orar, con mayor razón será imposible hacer lo que es más, a saber, recibir el cuerpo de Cristo... Me dirijo a la conciencia de quienes, en el mismo día que tiene relaciones conyugales, se acercan a comulgar» (Ep. 48, 15). También Orígenes (†253) abunda en la misma

idea: «Frívolamente entra en el santuario de la Iglesia quien después de haber tenido el acto marital y con su impureza viene para recibir temerariamente el pan de la eucaristía. El deshonra y profana lo santo» (Select. in Ezech. cap. 7).

Así se le dio la vuelta a la indicación de Pablo. Su disposición comienza con la frase: «No os neguéis el uno al otro». Más adelante habla del común acuerdo de los esposos. Con el tiempo, del «no-querer-tener-relaciones» con el fin de orar, decisión tomada por ambos, se pasa lentamente a una prohibición severa en la que se regulan las relaciones antes y después de la oración, los domingos y días festivos, el tiempo de cuaresma y, a ser posible, siempre.

[Extractado de: Uta Ranke Heinemann
«Eunucos por el Reino de los cielos»
Editorial Trotta, Madrid 1994, pp.73-92]